

Zsenikultusz és nemzetkultusz

Gondolatok Dávidházi Péter könyvének margójára¹

Dávidházi Péter első, nagy visszhangot kiváltó és általános elismerést arató monográfiája, az *„Isten másodszülöttje”. A magyar Shakespeare-kultusz természetrajza* (1989), mindenekelőtt szemléletében hozott újdonságot a Shakespeare-kritika meglehetősen zsúfolt szakterületén. Dávidházi korszakos újítása volt, hogy a zseni romantikus irodalmi kultuszát társadalomtudományi szemlélettel, a modern kulturális antropológia eszköztárának felhasználásával közelítette meg. Máig élénken emlékszem rá, hogy az 1990-es évek elején mennyire megdöbbenett ennek a megközelítésnek az eredetisége, de hasonlóképpen lenyűgözött a szerző alapossága, módszeressége és nem utolsósorban a látásmódban rejlő merészség is. Hiszen egy világhírű szerző túlhajtott tiszteletét a szó szoros értelemben vett kultuszként, azaz egyfajta vallásos, rajongó áhítatként azonosítani és ennek a kvázi-vallásnak a jellegzetességeit objektív elemzőként sorra venni elkerülhetetlenül magában hordozza a leleplezés, angol kritikai kifejezéssel élve a „debunking” gesztusát, sőt azt a kockázatot is, hogy a szerző esetleg szándékán kívül nevetségessé teszi kutatásának tárgyát, vagyis magát a kultuszt és annak jóindulatú, lelkes híveit. Dávidházit azért nem fenyegette ez a veszély, mert elemzéseinek meghatározó hangvétele az empátia és a tapintat, vagy ahogy ő fogalmazta meg módszertani alapelvét: a „rokonszenvező kívülállás”.² Finom iróniájú észrevételei sosem csapnak át fölényeskedő, lekezelő modorba, írásmódját a megértő és megérteni akaró kíváncsiság, a források és a források mögött álló emberek tisztelete határozza meg, ami példaadó minta lehet bármilyen bölcsészkutató számára.

Amikor csaknem harminc év távolából felidéztem legelső „Dávidházi-élményemet”, villámként hasított belém a felismerés, hogy bár első látásra nem sok kapcsolat látszik szakmai érdeklődésünk és kutatási területeink között, ez a távolság csak látszólagos. Jelenlegi kutatásaim fő témája, az amerikai politikai kultúra egyik sajátossága, a „civil religion”, azaz a civil vallás ugyancsak nem más, mint kultusz: az amerikai nemzet, annak meghatározó intézményei (az elnök, a legfelső bíróság, a szövetségi törvényhozás stb.), szakrális iratai és jelképei (a Függetlenségi Nyilatkozat, az alkotmány, az amerikai zászló) és hazafias szertartásai (nemzeti ünnepek, elnöki beiktatási ceremónia, zászlóeskü stb.) köré szövődött mitikus tisztelet, áhítat, esetenként rajongás. És mint ilyen, éppúgy

1. A tanulmány a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

2. Dávidházi Péter: *„Isten másodszülöttje”: a magyar Shakespeare-kultusz természetrajza*. Budapest, Gondolat, 1989. 19.

leírható a kulturális antropológia fogalmaival, mint ahogy azt Dávidházi elvégezte a Shakespeare-kultuszról illetően kiváló munkájában.

A kötet bevezetőjét újraolvasva ismét elfogott egy ismerős érzés: az a tudat, amikor az olvasó egy nagyszerű elme társaságában találja magát, és tisztelettel vegyes kíváncsisággal indul el az intellektuális felfedezőútra. Dávidházi imponáló tárgyi tudással, pengeéles elméleti pontossággal és lefegyverző szerénységgel vezeti be munkáját. Módszertani alapvetése, miszerint „a metaforateremtő analógiát irodalmi és vallási élet között, egy első-sorban kultusztörténeti szempontú kutatás heurisztikus rendező elvévé avatjuk,”³ egyfajta arkhimédészi gesztus, amely a vizsgálati szempont radikális kifordításával lehetővé teszi addig elhanyagolt vagy jelentéktelennek tartott adatok és jelenségek értelmezését, és új megvilágításba helyez olyan, tudományos szempontból értéktelennek tekintett szövegeket, amelyek nem járulnak hozzá érdemben a Shakespeare-kritikához. Dávidházi frappáns összegzése szerint:

Az *irodalmi kultusz* rendező elvé választott metaforájának fényében így lesz a normafeladó kritikai kivételezésből és vallásos nyelvezetéből *theodicaea*, a Stratfordba utazásból *zarándoklat*, a szilánk lefaragásából *ereklyetisztelet*, a hamisított okmányokból *apokrif* iratok, a drámaíró születésének évfordulójára rendezett többnapos ünnepségből rítusokban gazdag *kultikus fesztivál*, míg nem e holisztikus szemlélet jóvoltából körvonalazódik egyébként kivehetetlen összetartozásuk jelentése.⁴

Ez az eljárás számos párhuzamot mutat azzal a felismeréssel, ami Dávidházinál két évtizeddel korábban egy amerikai vallásszociológus, Robert N. Bellah-t az amerikai civil vallás elméletének megfogalmazására ihlette. Kiindulópontja egy közismert, hagyományos politikai szertartás, az újonnan megválasztott amerikai elnökök beiktatása volt, amelynek keretében az elnök hosszabb beiktatási beszédet mond. Bellah figyelmét az az ellentmondás ragadta meg, hogy miközben az amerikai alkotmány első kiegészítése értelmében a szövetségi kormányzat nem támogathat egyetlen vallást vagy egyházat sem, mindazonáltal az amerikai elnökök az ország nyilvánossága előtt elmondott beszédeikben visszatérően hivatkoznak Istenre mint az amerikai nemzet sorsát irányító, gondviselő erőre. Bellah éles szemmel ismerte fel, hogy miközben az efféle ünnepélyes, emelkedett hangvételű nyilvános beszédek retorikája jellegzetesen keresztény jegyeket mutat, mégis gondosan kerül bármiféle utalást Jézus Krisztusra, a Bibliára, a keresztény teológiára vagy bármely konkrét egyházra. Mindebből azt a következtetést vonta le, hogy a beiktatási beszédekben – és számos más alkalommal, különféle formában – megnyilvánuló istenhit nem köthető egyetlen konkrét vallási csoporthoz sem, hanem egy sajátos,

3. Dávidházi: „Isten másodszülöttje.” 3.

4. Dávidházi: „Isten másodszülöttje.” 18.

külön „kultusz” részét képezi (habár Bellah nem használja ezt a kifejezést),⁵ melyet – Jean-Jacques Rousseau-tól kölcsönzött kifejezéssel – amerikai civil vallásnak nevezett el.⁶ Elhíresült definíciója szerint:

állam és egyház szétválasztása nem fosztotta meg a politikai szférát egy bizonyos vallásos dimenziótól. Noha a személyes vallási hit, vallásgyakorlat és felekezeti hovatartozás szigorúan magánügynek számít, ugyanakkor léteznek a vallási orientációnak olyan közös elemei, amelyben az amerikaiak nagy többsége osztozik. Ezek az elemek meghatározó szerepet játszottak az amerikai intézmények fejlődésében, és továbbra is vallásos dimenziót adnak az amerikai élet egész szövetének, beleértve a politikai szférát is. Ez a nyilvános vallásos dimenzió hiedelmek, jelképek és szertartások formájában fejeződik ki, amit amerikai civil vallásnak nevezek.⁷

Bellah tehát voltaképpen ugyanazt a szemléletbeli ugrást hajtotta végre az amerikai patriotizmus egyes megnyilvánulásainak vizsgálatában, mint Dávidházi a Shakespeare személyét és életművét övező áhítatos tisztelet tekintetében. Felfigyelt annak vallásos retorikai elemeire, illetve a vallásgyakorlatra hajazó rítusaira és jelképeire, és a névadás erőteljes gesztusát kihasználva „létrehozta” belőlük az amerikai civil vallás jelenségegyüttetését. Dávidházitól eltérően viszont Bellah a civil vallást nem tekintette pusztán heurisztikus modellnek: tanulmányában többször is megerősítette (és az esszé nyomán kibonta-

5. Éppen Dávidházi jegyzi meg bevezetőjében, hogy „Az angol nyelvterületek »cult« (kultusz) szavának többnyire pejoratív használata az újabb vallási mozgalmak megnevezésére a mai Amerikában igen feltűnő” (*Isten másodszületje.* 24). Feltehetően ez az oka, hogy Bellah kínosan kerüli a civil vallás „kultusz”-ként való azonosítását, és az esszé nyomán kibontakozott évtizedes szakmai vitában – amelynek több résztvevője megkérdőjelezte, hogy a Bellah által körülhatárolt jelenségcsoport megnevezésére a „vallás” szó lenne a legmegfelelőbb elnevezés – a „piety” (áhítat, jámborság, vallásosság) szót javasolták alternatívaként (pl. John Wilson: *The Status of „Civil Religion” in America*. In: Elwyn A. Smith (szerk.): *The Religion of the Republic*. Philadelphia, Fortress Press, 1971. 1–21. 20.).

6. A későbbiekben többen is megállapították, hogy bár valóban Rousseau használta először a civil vallás fogalmát *A társadalmi szerződésről* című 1763-as művében, az ő felfogása lényegesen eltér attól, ahogy Bellah alkalmazza a terminust. A legalaposabb kritikát lásd Marcela Cristi: *From Civil to Political Religion*. Waterloo, Ontario, Wilfried Laurier University Press, 2001. 17–30.

7. „the separation of church and state has not denied the political realm a religious dimension. Although matters of personal religious belief, worship, and association are considered to be strictly private affairs, there are, at the same time, certain common elements of religious orientation that the great majority of Americans share. These have played a crucial role in the development of American institutions and still provide a religious dimension for the whole fabric of American life, including the political sphere. This public religious dimension is expressed in a set of beliefs, symbols, and rituals that I am calling the American civil religion.” Robert N. Bellah: „Civil Religion in America”: *Daedalus*, 1967/1. 1–21. 3–4. Saját fordítás.

kozó szakmai vitában jó ideig kitartott álláspontja mellett),⁸ hogy a civil vallás empirikusan létező kultusz, amely világosan elkülöníthető az amerikai egyházaktól és vallási csoportoktól:

Ez a vallás – nem adódik rá más kifejezés – noha nem ellenséges a kereszténységgel szemben, sőt valójában sok vonásában osztozik vele, mindazonáltal nem egy felekezet, sőt konkrétan nem is keresztény.⁹

Úttörő tanulmánya későbbi részében rövid történeti áttekintést is kínált, valamint egyfajta teológiai alapvetést is végzett, amennyiben az amerikai forradalom és függetlenségi háború által teremtett önálló nemzeti hagyományt az Ótestamentummal, különösen a zsidóság egyiptomi kivonulásával és az ígéret földjének felfedezésével állította párhuzamba, míg a polgárháború nemzeti traumáját és Abraham Lincoln elnök tragikus halálát az Újtestamentummal, ezen belül Jézus halálával és az emberiség üdvéért hozott áldozatával állította analogikus párhuzamba.¹⁰ Hangsúlyozta, hogy az amerikai civil vallás nem afféle nacionalista eretnekség, sem pedig valamiféle kilúgozott, deista általános istenhit, hanem jól körülhatárolható funkciót tölt be az amerikai közéletben és közgondolkodásban. A civil vallás nem az egyén üdvözülését, hanem a közösség boldogulását helyezi előtérbe, kulcsfogalmai nem a szeretet és a megváltás, hanem a törvény, a jog és a szabadság. Bellah szavai szerint:

Hallgatólagos, de meglehetősen világos feladatmegosztás van a civil vallás és a kereszténység között. A vallásszabadság doktrínája értelmében az egyházak rendkívül széles körű szabadságot élveznek a személyes vallásosság és az önkéntes társadalmi szerepvállalás terén. De az egyházak se nem ellenőrzik az államot, se nem tartoznak az ellenőrzése alá. A nemzet választott vezetői, privát vallási nézeteiktől függetlenül, a civil vallás előírásai alapján működnek, amíg hivatalukat látják el.¹¹

8. Az amerikai civil vallásról folytatott sokrétű és bonyolult vita részleteire és az egyes álláspontok bemutatására e tanulmány keretein belül nincs lehetőség. Angol nyelven lásd Pintér Károly: „American Civil Religion: Revisiting a Concept after 50 Years”: *Americana*, 2016/2. <http://americanajournal.hu/vol12no2/pinter>

9. „This religion – there seems no other word for it – while not antithetical to and indeed sharing much in common with Christianity, was neither sectarian nor in any specific sense Christian.” Bellah: „Civil Religion in America.” 8. Saját fordítás.

10. Bellah: „Civil Religion in America.” 6–11.

11. „There was an implicit, but quite clear division of function between the civil religion and Christianity. Under the doctrine of religious liberty, an exceptionally wide sphere of personal piety and voluntary social action was left to the churches. But the churches were neither to control the state, nor to be controlled by it. The national magistrate, whatever his private religious views, operates under the rubrics of the civil religion as long as he is in his official capacity”. Bellah: „Civil Religion in America.” 8. Saját fordítás.

Amint azt fentebb láttuk, Bellah három területen (hiedelmek, jelképek és szertartások) vélte felismerni a civil vallás megnyilvánulásait. Hasonlóképpen Dávidházi is hármas kritériumrendszer segítségével igyekszik azonosítani és elkülöníteni az antropológiai értelemben vett Shakespeare-kultusz megnyilvánulásait:

A kultusz mint beállítódás bizonyos szellemi vagy anyagi értékek rajongó, mértéket nem ismerő, mindenekfölötti tisztelete, tehát teljes és feltétlen odaadás, mely imádata tárgyát minden szóba jöhető vád alól eleve felmenti; *mint szokásrend* szentnek tekintett helyek fölkereséséből, ereklyék gyűjtéséből, szövegek áhítatos gondozásából, szent idők megünnepléséből, szertartásokon való részvételből, és életszabályozó előírások betartásának igyekezetéből áll; *mint nyelvhasználat* pedig túlnyomórészt olyan (magasztaló) kijelentésekben ölt testet, melyeket sem bizonyítani, sem cáfolni nem lehet, mert részletes tapasztalati ellenőrzésükre nincs mód.¹²

Amit Dávidházi a feltétlen, kritikátlan csodálat attitűdjeként jellemez, az egyértelműen megfeleltethető a – Hankiss Elemér kifejezésével élve – „nemzetvallások” alapvető szemléletbeli beállítódásának.¹³ A radikális nacionalista mentalitást – az Egyesült Államokban csakúgy, mint máshol – ugyancsak meghatározza a nemzet egyediségébe, kivételes nagyszerűségébe vetett hit, amely mindenekelőtt a nemzeti történelem szemléletében érhető tetten. A nemzetvallás / civil vallás szemüvegén át szemlélve a nemzet történelme üdvtörténetté lényegül át, melynek meghatározó szereplői az isteni gondviselés által rájuk bízott küldetést hajtották végre, tetteiknek egyértelmű célja és értelme, vallási értelemben vett teleológiája volt. Így válnak az amerikai „alapító atyák” (a Függetlenségi Nyilatkozat, illetve az amerikai alkotmány eredeti tervezetének aláírói) a civil vallás szentjeivé, mint ahogy a magyar történelemben István király kanonizálása vagy éppen Kossuth Lajos és Petőfi Sándor késő 19. századi kultusza is hasonló törőlfakad. Ebből a szemléletmódból egyenesen következik a Dávidházi által pontosan azonosított magatartás: mivel a kultikus imádat tárgya szükségszerűen tökéletes, hibátlan és tévedhetetlen, következésképpen a kultuszhívő kötelességének érzi minden valódi avagy vélt bűn, tévedés, kudarc vagy más vád alól eleve felmenteni. Ez a Dávidházi által teológiai szakkifejezéssel *theodicaeának* nevezett apologetikus stratégia¹⁴

12. Dávidházi: „Isten másodszülöttje.” 5.

13. Hankiss Elemér: *Nemzetvallás*. In: Kovács Ákos (szerk.): *Monumentumok az első világháborúból*. Budapest, Corvina, 1991. 64–90. Tudomásom szerint Hankiss hivatkozott először a magyar szakirodalomban Bellah írására és a „civil religion” fogalmát is ő magyarította „nemzetvallás”-ként. Tanulmányomban a fogalmi zavarok elkerülése végett a továbbiakban is maradok az angol kifejezés tükörfordításánál, mivel időközben más magyar szerzők, mint pl. Molnár Attila Károly ezt a változatot használták (lásd Molnár Attila Károly: *Civil vallás*. In: Felkai Gábor–Molnár Attila Károly–Pál Eszter (szerk.): *Forrásvidekek: Társadalomtudományi tanulmányok Némedi Dénes 60. születésnapjára*. Budapest, Új Mandátum, 2002. 205–249.)

14. Dávidházi: „Isten másodszülöttje.” 7.

nyilvánul meg a nemzeti történelem és kiemelkedő alakjai egyoldalú, kritikátlan felmagasztalásában (hasonló szerepet tölt be a dicsőséges nemzeti múlt kitalálása, lásd pl. a hun–magyar rokonság vagy akár a dáko-román kontinuitás elméletét), valamint a bűnök és kudarckok elhallgatásában, relativizálásában illetve a felelősség másokra hárításában. Dávidházi másik két kritériuma – a kultikus jellegű rítusok megléte, illetve a vallásos hasonlatok és metaforák, valamint a transzcendens utalások alkalmazása – egyértelműen párhuzamba állítható a civil vallás megkülönböztető jegyeivel. A nemzeti retorika szóhasználat, metaforakincse hemzseg a vallásos analógiáktól, a nemzet megszemélyesítése és isteni attribútumokkal való felruházása jóformán közhelyszámba megy. Emellett természetesen a nemzeti rítusoknak se szeri, se száma: a nemzeti ünnepek bevett gyakorlataitól kezdve (megemlékezések, koszorúzások, iskolai ünnepek stb.) a nemzeti lobogó és más jelképek (címer, kokárda stb.) köré szövődött hagyományokig bezárólag hosszan lehetne sorolni a példákat.

A nemzet kultusza természetesen jóval összetettebb jelenség, mint egy irodalmi személység és életműve köré szövődött áhítat, hiszen a nemzet elsősorban etnikai és/vagy politikai alapon definiált kollektíva, számos bonyolult társadalmi és kulturális jellemzővel, ez pedig nagymértékben megnehezíti, hogy a „nemzetről” mint elvont fogalomról általános érvényű állításokat lehessen megfogalmazni. A nemzet időben és térben egyaránt kevésbé megfogható, mint egy irodalmi alkotó: az egyes nemzetek etnogenezise heves elméleti, történeti és ideológiai – az egymással vetélkedő nemzeti narratívák összecsapásaiból fakadóan gyakran politikailag motivált – viták tárgya, akárcsak az, kik sorolhatók egy adott nemzet tagjai közé. A nemzethez tartozásnak létezhetnek történelmi, földrajzi, leszármazási, nyelvi, vallási, jogi és egyéb kritériumai is, amelyek az egyes nemzeti sajátosságoktól függően kisebb vagy nagyobb súllyal esnek latba.¹⁵ Fontos kapcsolódási pont azonban, hogy a modern nacionalizmus eszméjének felívelése egybeesik a romantika kibontakozásával; mondhatni, a romantika (és annak zsenikultusza) kéz a kézben jár a nemzet kultuszával. Anthony D. Smith, a nacionalizmus nemrég elhunyt kiváló kutatója Jean-Jacques Rousseau-t és Johann Gottfried Herdert nevezi meg a modern nemzeteszmé előfutáiraiként, akik – bár lényegesen eltérő hangsúlyokkal – egyaránt kiemelték a nemzeti történelem, a hagyományok, a nyelv és a kultúra meghatározó jelentőségét a nemzettudat formálásában.¹⁶ Isaiah Berlin a romantika szellemi atyjai között emlegeti Rousseau-t és Herdert, habár az utóbbi szerepét sokkal fontosabbnak tartja

15. A nacionalizmuselméletek széles körére a szűk területi korlátok miatt csak néhány utalás erejéig van módom kitérni: lásd Hans Kohn: *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origin and Background*. New York, Macmillan, 1944.; Ernest Gellner: *Nations and Nationalism*. Oxford, Blackwell, 1983.; Benedict Anderson: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. 2nd revised ed., London, Verso, 1991.; Anthony D. Smith: *The Nation in History: Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism*. Cambridge, Polity Press, 2000.

16. Smith: *The Nation in History*. 26–30.

az előbbinél.¹⁷ Tehát Dávidházi tanulmányának fókusza – Shakespeare, az isteni zseni romantikus imádata – időben és térben nagymértékben egybeesik a nemzet(ek) géniuszának hasonlóan túlfűtött és szélsőséges túlzásokban sem szűkölködő magasztalásával.

Következik-e ebből az, hogy Dávidházi által alkalmazott történeti korszakolás alkalmazható a nemzetkultuszra is? Nem szeretném az analógiát a kelleténél jobban túlhajtani: Dávidházi maga is hangsúlyozza, hogy az általa felismerni vélt „kultuszlélektani korszakok [...] (egyszersmind kultuszlélektani stádiumok)”¹⁸ a választott megközelítési mód eredményei, nem pedig objektív kategóriák. Ha visszatérünk azonban az amerikai civil vallás gondolköréhez, akkor annak fejlődési folyamatában meglehetősen hasonló korszakokat ismerhetünk fel.

Az amerikai nemzeteszme egyik megkülönböztető sajátossága, hogy – az európai nemzetek döntő többségével ellentétben – nincsenek hosszú történeti előzményei, vagyis az Egyesült Államok mai területén nem éltek évszázadokon át a mai lakosság etnikai elődei. Az Egyesült Államok a modern történelem egyik legelső „új nemzete” abban az értelemben, hogy gyarmati sorból emelkedett független státuszba, és nemzetté válása nem fokozatos történeti evolúció eredménye, hanem konkrét, dátumokhoz köthető politikai és jogi döntések következménye.¹⁹ A számottevő történelmi múltat nélkülöző, elvileg szuverén államok uniójaként létrejött, faji, etnikai, vallási és (kisebb mértékben) nyelvi szempontból már születésekor is igen vegyes képet mutató politikai képződmény nyilvánvaló legitimációs válsággal volt kénytelen szembenézni, amelyre kézenfekvő reakcióként adódott a „dicsőséges születés”, vagyis az (amerikaiak által többnyire forradalomként emlegetett) függetlenségi háború és hősei köré szövődő kultusz. George Washington az amerikai felkelő hadsereg főparancsnokaként már életében legendás tiszteletnek örvendett, gyakorlatilag közfelkiáltással lett az új alkotmány által létrehozott elnöki hivatal első viselője 1789-ben; Seymour Martin Lipset szerint Washington karizmatikus vezetőként döntő szerepet játszott az új szövetségi intézmények legitimációjának megteremtésében és széles körű elfogadtatásában.²⁰ Ugyancsak Washington nevéhez fűződik az első hivatalos Hálaadás Napja (Thanksgiving Day), amelyre elnöksége első évében elnöki kiáltványban kérte fel az ország népét, és amely ennek nyomán – a Függetlenség Napja (július 4.), vagyis a Függetlenségi Nyilatkozat kihirdetésének évfordulója mellett – a másik sajátosan amerikai nemzeti ünneppé vált.²¹ Washington univerzális tekintélyére példa, hogy noha az alkotmány nem korlátozta az elnök újráválaszthatóságát, ám miután Washington két elnöki ciklus után a visszavonulás mellett döntött 1796-ban, Thomas Jefferson 1808-ban önként követte példáját, és ettől kezdve egészen

17. Isaiah Berlin: *The Roots of Romanticism*. Princeton, Princeton University Press, 1999. 52–61.

18. Dávidházi: „Isten másodszülöttje.” 19.

19. Seymour Martin Lipset: *The United States—The First New Nation*. Berkeley, University of California, 1964.

20. Lipset: *The First New Nation*. 313–315.

21. Bellah: *Civil Religion in America*. 7.

Franklin D. Rooseveltig és 1940-ig senki nem akadt, aki szembe mert volna menni a két elnöki ciklus jóformán törvénnyé kövült hagyományával.

Washington és az alapító atyák kultusza tehát több szempontból is megfeleltethető Dávidházi első két korszakának, a beavatás és a mitizálódás időszakának,²² amellyel érdekes módon időben is egybeesik: a függetlenség 1776-os kikiáltásától az 1850-es évekig, a rabszolgaság körül kibontakozó súlyos politikai válság elhatalmasodásáig tart. Az 1861-ben kirobbanó, négy évig tartó és az ország történelmében mindmáig páratlanul súlyos emberáldozatokat követelő polgárháború Észak és Dél között az amerikai nemzeteszmében is új korszakot nyitott: az Egyesült Államok területi egysége, a szövetségi kormányzat megkérdőjelezhetetlen fennhatósága, valamint az amerikai nemzettudat célzott fejlesztése a korábnál sokkal erősebb hangsúlyt kapott.²³ Ebben az időszakban alakul ki a harmadik legismertebb nemzeti ünnep, a polgárháború hősi halottai előtt tisztelgő Megemlékezés Napja (Memorial Day), amelynek kifejezetten rituális jellegű és hangsúlyozottan felekezetközi, azaz civil vallási szertartásrendjét mélyrehatóan elemezte W. Lloyd Warner amerikai antropológus 1953-ban.²⁴

Ám hosszú távú hatásában ennél is fontosabb volt az ingyenes és kötelező állami közoktatás általános elterjedése, ami egybeesett az amerikai történelem legnagyobb bevándorlási hullámával: 1870 és 1920 között több mint 25 millió bevándorló érkezett az Egyesült Államokba, java részük falusi, iskolázatlan, angolul nem beszélő, paraszti sorból származó ember Kelet- és Dél-Európából.²⁵ A korszak politikusainak és a közügyek iránt érdeklődő személyiségeinek komoly fejfájást okozott, miképpen lehetne ezeket az amerikai kultúrától nagyon messze álló tömegeket asszimilálni és tisztas amerikai polgárokká formálni. Az amerikanizálás missziójában kulcsszerepet kapott a „public school”, vagyis az állami iskola, amelynek fő feladatául szabták, hogy a bevándorlógerekeket ne csak az angol nyelvre, hanem az amerikai hazafiaság alapjaira is megtanítsák.²⁶ Ehhez a célhoz igazították egyrészt az iskolai tananyagot, amelyben nagy hangsúlyt kapott az amerikai történelem és az alkotmányos alapismeretek oktatása, másrészt pedig szervezeten propagálták az amerikai nemzeti lobogó kultuszát, amelyhez 1892-ben egy újságíró ún. zászlóesküet (*Pledge of Allegiance*) is komponált. A zászlóeskü a szekularizált kultikus rituálé mintapéldája, hiszen szigorúan kötött szertartásrend szerint zajlik: a diákok minden reggel arccal az amerikai zászló felé fordulva, jobb kezüket a szívükre helyezve is-

22. Dávidházi: „Isten másodszülöttje.” 19.

23. Az amerikai patriotizmus programszerű erősítéséről és a különböző önkéntes hazafias szervezetek kulcsszerepéről lásd Cecilia Elizabeth O’Leary: *To Die For: The Paradox of American Patriotism*. Princeton, Princeton University Press, 1999. 49–69.

24. W. Lloyd Warner: *An American Sacred Ceremony*. In: *American Life: Dream and Reality*. University of Chicago Press, 1953. 1–26.

25. David A. Gerber: *American Immigration: A Very Short Introduction*. New York, Oxford University Press, 2011. 35–36.

26. Lásd O’Leary: *To Die For*. 150–193.

métlik el a zászlóhoz intézett hűségeskü imaszerű szövegét. A szöveget az amerikai kongresszus 1954-ben jogszabályba foglalta, azaz kanonizálta, és mindmáig az államok többségében az állami iskolák számára előírt vagy ajánlott, napi rendszerességű „patriotic exercise”, azaz „hazafias gyakorlat”.²⁷

A civil vallás szertartásainak beépítése a közoktatás tantervébe és gyakorlatába – ami ezáltal meghatározta a 20. század első felében felnőtt generációk hazafias tudatát – teljességgel megfelel a Dávidházi által intézményesülés elnevezéssel illetett harmadik korszaknak. Időben az 1870-as évektől nagyjából az 1950-es évekig tart ez az időszak, azaz ismét csak nagymértékű egybeesést mutat Dávidházi korszakolásával.

Kevésbé egyértelmű az analógia a Dávidházi által kijelölt utolsó két időszak, azaz a bálványrombolás és a szekularizálódás esetében. Eleve problémás a civil vallás kultuszának kontextusában értelmezni a bálványrombolás gesztusát: míg az irodalomkritikában viszonylag egyszerű és kézenfekvő olyan munkákra rámutatni, amelyek revizionista szándékkal újraértékelik a szerző életművét és az addigi kritikai hagyományt, a nemzetvallás gyakorlatának átfogó kritikájára ritkán vállalkoznak egyének, hiszen egy ilyen lépéssel könnyen magukra vonhatják a hazafiatlanság, sőt a nemzetárulás vádját is. Bálványromboló reakciókat inkább valamiféle súlyos nemzeti krízishelyzet szokott kiváltani, mint például egy elvesztett háború: gondoljunk például a német vagy akár a magyar nemzettudat súlyos válságára a II. világháború utáni időszakban.

Az Egyesült Államok számára azonban – a nagy gazdasági válság valóban komoly, de a nemzettudatot kevésbé érintő krízisét követően – a II. világháború hatalmas győzelmet hozott két különböző fronton is, ráadásul a váratlan gyorsasággal kibontakozó hidegháború újabb lökést adott a civil vallás népszerűségének, annál is inkább, mert az ellenfél az ateista Szovjetunió volt, tehát az Egyesült Államok vallásos gyökereinek és elkötelezettségének hangsúlyozása élesen kiemelte a két tábor közötti morális különbséget. Közismert tény, hogy a Kongresszus 1954-ben iktatja bele az Istenre (és Lincoln híres 1863-as gettysburgi beszédére) utaló „under God” fordulatot az addig teljesen szekuláris nyelvezetű zászlóeskübe, és 1956-ban fogadja el hivatalos nemzeti mottóként az „In God We Trust” (Istenben bízunk) mondatot.²⁸ Több szerző is az 1950-es éveket tekinti a civil vallás virágkorának, amennyiben a patriotizmus és a vallásosság egyfajta fúzióra lépett ebben az időszakban: a templomba járók és a magukat hívőknek tekintők aránya régen látott magasságokba emelkedett,²⁹ nem kis mértékben azért, mert a

27. A zászlóeskü történetéről és fejlődéséről angol nyelven lásd Pintér Károly: „The Meaning of 31 Words: The Pledge of Allegiance and Its Interpretations”: *The AnaChronist*, 2006. 269–299. A civil vallás és a közoktatás közti szoros kapcsolatról lásd Adam Gamoran: „Civil Religion in American Schools”: *Sociological Analysis*, 1990/3. 235–256.

28. Robert Putnam–David Campbell: *American Grace: How Religion Divides and Unites Us*. New York, Simon & Schuster, 2010. 88.

29. A korabeli közvéleménykutatások szerint a megkérdezettek 95%-a vallotta magát valamelyik egyház vagy felekezet tagjának, ami Will Herberg, az 50-es évek civil vallásának markáns

vallásosság hazafias tettek minősült, továbbá mert a hivatalos politika is egyértelműen a vallásos hit társadalmi és erkölcsi fontossága mellett foglalt állást. Dwight D. Eisenhower elnök elhíresült (bár pontos forrással soha alá nem támasztott) mondása szerint „kormányunknak nincs semmi értelme, hacsak nem egy mély vallásos hiten alapul – és nem érdekel, mi is az”.³⁰

Mindazonáltal az amerikai civil vallás épületének falán már ekkor mutatkoztak kisebb repedések. Az első jelentős csapást talán a Legfelsőbb Bíróság mérte rá, amikor 1943-ban a Jehova tanúi kisegyház kérésére kimondta, hogy a vallás- és lelkiismereti szabadságba ütközik, ha egy gyermeket akarata ellenére a zászlóeskü elmondására kényszerítenek.³¹ Azóta törvényadta joga bármelyik iskolának, hogy tartózkodjon a szertartásban való részvételtől, azaz némán, ülve hallgassa végig a zászlóesküt.³² Ám ez a bírósági döntés inkább csak utólag visszatekintve, precedensértéke szempontjából tűnik fontosnak, hiszen a korabeli amerikai társadalom döntő többségének esze ágában sem volt kivonni magát a civil vallás szertartásaiból.

Ennél sokkal erőteljesebben kérdőjelezte meg a civil vallás nemzeti énképének hitelességét az amerikai feketék polgárjogi mozgalma, amely az 1950-es években bontakozott ki, és több országos visszhangot keltett demonstráció segítségével igyekezett felhívni az amerikai közvélemény figyelmét arra, hogy a Függetlenségi Nyilatkozat hazájában (amelynek világhírű bevezetője szerint „minden ember egyenlőnek teremtetett”³³) még mindig amerikaiak tömegei élnek jogilag is másodosztályú állampolgárokként saját hazájukban, kizárólag bőruk színe miatt. A csaknem két évtizedes, elhúzódó küzdelem (amelyben az iskolai szegregáció 1954-es alkotmányellenessé nyilvánításával ugyancsak úttörő szerepet vállalt a Legfőbb Bíróság) végül sikerrel zárult, hiszen a 60-es évek vége óta törvények és bírósági döntések sora garantálja és védi a feketék jogi és politikai egyenlőségét. Időközben Martin Luther King személyében a mozgalom mártírja bekeverült a nemzeti hősök panteonjába: a meggyilkolt polgárjogi vezető emlékére 1983-ban a Kongresszus nemzeti emléknapot iktatott törvénybe, így a civil vallás addig kizárólag

kritikusa szerint az amerikai történelem egészét tekintve is példátlanul magas arány, és a korszak igen erős társadalmi konformizmusának egyik tünete. Will Herberg: *Protestant–Catholic–Jew: An Essay in American Religious Sociology*. New York, Doubleday, 1955. 59–60.

30. „Our government makes no sense unless it is founded on a deeply felt religious faith – and I don’t care what it is.” Idézi Putnam–Campbell: *American Grace*. 88. Saját fordítás.

31. Az eset elemzését lásd Vincent Blasi–Seana V. Shiffirin: *The Story of West Virginia State Board of Education v. Barnette: the Pledge of Allegiance and the Freedom of Thought*. In Richard W. Garnett–Andrew Koppelman (szerk.): *First Amendment Stories*. New York, Thomas Reuters/Foundation Press, 2012. 99–143.

32. Más kérdés, hogy az ilyen magatartás – még ha vallási meggyőződés inspirálja is – milyen színben tüntet fel egy kiskorú gyermeket iskolatársai előtt, és mennyire viseli meg őt az a helyzet, hogy kivonja magát egy általánosan elfogadott hazafias rituáléból.

33. „all men are created equal” (Függetlenségi Nyilatkozat, 2. bekezdés, 1. mondat; saját fordítás.)

fehér szentjei (mint Washington, Jefferson vagy Lincoln) közé nagy késéssel egy fekete személyiség is bekerült.

Ám időközben a civil vallás óriási megrázkódtatáson ment keresztül az 1960-as évek második felétől, a vietnami háború okozta általános kiábrándulás elmélyülésétől kezdődően: a II. világháború után született ún. „baby-boomer” generáció egyre növekvő arányban utasította el az értelmetlennek és kilátástalannak ítélt háborút, és véleményének többek között olyan botrányos gesztusokkal adott hangot, mint a katonai behívó vagy az amerikai zászló elégetése, ami az idősebbekben hatalmas felháborodást keltett.³⁴ A nemzettudat válsága minden bizonnyal az 1974–75-ös Watergate-botrányban érte el mélypontját, amely alapjaiban rendítette meg az elnök (az amerikai civil vallás félhivatalos főpapja³⁵) és hivatala tekintélyét. Korántsem véletlen, hogy Bellah tanulmánya ennek az időszaknak a kezdetén, mintegy a súlyosbodó válság előszelének tudatában íródott, és a szerzőt is mehökkentően nagy visszhangot keltett.

Amennyiben a 60-as és 70-es évek tekinthetők az amerikai civil vallás bálványromboló korszakának, akkor az azóta eltelt bő 40 év lenne a szekularizálódás időszaka? Érzésem szerint ezen a ponton valóban el kell engednem az analógiát. Amennyiben „szekularizálódás” alatt a civil vallás iránti elkötelezettség fokozatos, lassú visszaesését értjük, akkor a 20. század utolsó évtizedeiben egyes szerzők valóban a civil vallás csendes elhalását vetítették előre, mivel a származásában, bőrszínében, vallásában egyre sokszínűbb amerikai társadalom számára ez a – kulturális eredetét tekintve mégiscsak protestáns ihletettségű – kultusz egyre kevésbé lesz átélelhető, befogadható.³⁶ Ám 2001. szeptember 11-e olyan nemzeti traumát okozott, amely egy csapásra újjáélesztette a civil vallás hagyományos szimbólumkészletének zömét, az országot elárasztó zászlóerdőtől kezdve a hagyományos amerikai alapértékek, különösen az egyéni szabadságjogok és a meglehetősen nehezen körülhatárolható „amerikai életforma” („the American way of life”) magasztalásáig. Ha csak azt veszem tekintetbe, hogy az elmúlt másfél évtizedben milyen sok szakirodalmi munka foglalkozott a civil vallás különféle aspektusaival, akkor ez arra enged következtetni, hogy az amerikai nemzetkultusz haláláról szóló tudósítások meglehetősen elhamarkodottak.

34. A Legfelső Bíróság végül egy 1989-es perben (Texas v. Johnson) úgy döntött, hogy a véleménykifejezési célból végzett zászlóégetés a szólásszabadság védelme alá tartozik. Részletes elemzését lásd Kent Greenawalt: *Fighting Words*. Princeton, Princeton University Press, 1995. 28–46.

35. Ezt voltaképpen már Bellah is megfogalmazta, de első ízben Martin E. Marty fejtette ki (*Two Kinds of Civil Religion*. In Russell E. Richey–Donald G. Jones (szerk.): *American Civil Religion*. New York, Harper & Row, 1974. 139–157.), továbbá Michael Novak is részletesen írt róla (*Choosing Our King. Powerful Symbols of Presidential Politics*. New York, Macmillan, 1974).

36. Ennek a nézetnek napjainkban is vannak hívei, lásd Frederick Gedicks: „American Civil Religion: An Idea Whose Time is Past”: *George Washington International Law Review*, 2010/4, 891–908.